

MORALIDAD

- I. Nociones generales
- II. Moral cristiana

I. *Nociones generales*

1. El objeto de la *moral en general* son los *valores morales*. Como valores específicos se distinguen de todos los demás: valores biológicos, valores de la vida sensitiva y anímica, valores del conocimiento espiritual, valores estéticos, valores religiosos. Común a todos los valores morales es la → participación en el valor fundamental de la moralidad, el bien moral. Se trata de un valor que se refiere al hombre en cuanto → persona: no sólo a cualidades y habilidades de tipo periférico que posea la persona, sino a la persona misma, a su condición personal. Así, pues, el bien moral está relacionado con la persona, la cual lo necesita para su desarrollo y pleno logro personal, para su propia realización. Este bien tiene para ella una importancia esencial y una seriedad absoluta.

Todo valor moral lleva consigo una *exigencia*. El bien moral no depende del arbitrio humano, sino que, por el contrario, urge al hombre, le vincula, le obliga, y ello de modo categórico, sin tolerar contradicción alguna. Esto es cierto en un sentido ideal, en cuanto que el bien moral obliga por sí mismo en virtud de su naturaleza axiológica e independientemente de su realización por parte del hombre. Y es cierto también en un sentido actual, en cuanto que obliga al hombre cuando éste, en una situación concreta (→ decisión), *hic et nunc*, debe prestar oídos a una exigencia moral. Así, el bien moral es valor y norma a la vez, y ello de tal forma que la norma radica en el valor del que parte. La norma no es, por tanto, una resultancia primaria de la moralidad que se dé con independencia del valor.

El bien moral hace referencia al → *orden*. Así lo subrayó particularmente la Antigüedad y la Edad Media. El reino de los valores morales no se funda en sí mismo, sino que existe en los órdenes del → ser y de la vida y recibe de éstos su valor y contenido. El → hombre mismo es un ser ordenado, un microcosmos, y vive en una relación esencial a órdenes del género más diverso, al macrocosmos. En estos órdenes se le hacen patentes los valores morales. Si él los acepta y realiza, obra bien y se hace moralmente bueno. Si los contradice, obra moralmente mal y se opone al sentido de su vida, que está ligada a estos órdenes (→ mal).

El bien moral se dirige y apela a la → *libertad* de la persona, que es el portador subjetivo de la moralidad. La obligación moral no comporta necesidad, sino que presupone la libertad de la persona, la posibilidad y capacidad de responder a la llamada del bien y ser así responsable del sí o del no y del cómo de la respuesta. Pero esa obligación no es sólo llamada que despierta la libertad, sino también exigencia que la vincula, que convierte la

libertad de arbitrio en libertad moral que se decide a sí misma libremente por el bien.

La libertad no está atada sólo objetivamente por el valor moral que la reclama, sino también subjetivamente por la persona que obra en libertad. La persona no es indiferente ante el bien moral, sino que se halla dirigida y ordenada a él: es el objeto que le corresponde. El bien moral significa para ella la planificación de su ser, y el mal moral su destrucción. En la → *conciencia* se hace perceptible la persona misma. En la situación de conflicto entre el bien y el mal en que se halla la libertad, la persona reacciona espontáneamente ante la amenaza y el peligro para su existencia moral, avisa del mal e insta a obrar el bien. La conciencia intenta determinar la voluntad, procura darle el impulso y la fuerza necesaria para determinarla a practicar el bien, pero no puede anular la libertad. Una vez que ha tenido lugar la decisión libre de la voluntad, la mala conciencia descubre el daño que ha hecho a la persona lo moralmente malo, mientras que la buena conciencia da cuenta de la madurez que logra la persona moral mediante la práctica del bien.

2. Las distintas éticas se distinguen ante todo por la manera de explicar el *sentido de la moralidad*. Algunas éticas particulares prescinden, en mayor o menor medida, de esta cuestión. Es lo que sucede particularmente con el *positivismo moral*, una de las teorías morales más extendidas, según la cual la moral procede de las costumbres y usos de los pueblos; es el compendio y exponente de las costumbres perpetuamente cambiantes. Lo mismo sucede, en parte, con el *imperativo categórico* de Kant, que determina lo moralmente bueno, de modo puramente formal, como la forma de conducta que puede ser propuesta como → ley para todos. Esto sucede, además, con la *moderna ética de los valores*, que habla del carácter ideal de los valores.

Por su parte, las éticas que conceden especial atención a la cuestión del sentido de la moralidad se distinguen en dos grandes grupos: una ética puramente *filosófica* y una ética *religiosa*. O bien es el hombre mismo el sentido de la moralidad en su afán de felicidad o en su tendencia a la perfección y plena realización, o bien es → Dios —y la comunidad con él— el sentido de todos los esfuerzos humanos, incluido el moral.

Según la concepción del eudemonismo, el hombre persigue con todas las fuerzas de su naturaleza —es decir, necesariamente— su *felicidad*. No hay conducta alguna, ni siquiera la moral, que pueda mantenerse al margen de esa corriente en marcha hacia la felicidad que impulsa la vida humana. Lo único discutible es en qué consiste la felicidad del hombre. Las respuestas son en la práctica, según las distintas tendencias y concepciones, extraordinariamente divergentes. Teóricamente, podemos distinguir dos concepciones fundamentales. La primera piensa en la felicidad del individuo; la escala de grados de esta felicidad va desde la satisfacción del placer sensorial al logro de intereses espirituales. La segunda ve el carácter moral precisamente en el hecho de prescindir del interés particular y procurar como meta moral el bien del mayor número posible de hombres.

Si el sentido de la moralidad radica en el *perfeccionamiento* del hombre, la medida para su enjuiciamiento será la imagen del hombre que tenga cada uno. Para Nietzsche, el fin de toda moralidad es el «superhombre», cuya perfección consiste en la fuerza y belleza vitales. Los teóricos racistas piensan en la evolución de una raza o pueblo determinados que dé lugar a una raza o pueblo de señores. En oposición a esta concepción naturalista de la vida se da una forma de filosofía de la cultura que ve al hombre primariamente como un ser espiritualmente creador cuya tarea moral es afirmarse y expresarse mediante la ciencia y el arte, mediante las invenciones técnicas y la creación de órdenes jurídicos estatales.

Una ética fundada en principios religiosos, aunque concede dentro de su ámbito un lugar legítimo a la tendencia humana hacia la felicidad y al auto-perfeccionamiento del hombre, en definitiva ve el sentido de la moralidad en la *comunidad con Dios*. Esto no significa que la → religión y la moralidad, lo santo y lo bueno, sean en el fondo idénticos. Los valores religiosos y los morales tienen una independencia formal y material. Pero, a pesar de esta autonomía relativa, la moralidad no tiene su sentido en sí misma, y los valores morales no se fundan en sí mismos. Por ser valores esencialmente personales, apuntan a la persona absoluta. En la Persona divina radican todos los valores, incluso los morales. Sería contrario a su perfección esencial el no poseer los valores morales. Dios es el Santo y el Bueno. Lo moralmente bueno radica en lo santo; la moralidad, en la religión.

La condición religiosa de la moralidad se hace particularmente patente en el carácter exigitivo que tienen los valores morales. Ante un valor moral no basta admirarlo, sino que se siente uno ligado y obligado por él. ¿Qué poder está detrás de ese «tú debes» que tan incondicional y categóricamente puede urgir al hombre? ¿Es el hombre quien se obliga a sí mismo en materia moral? Si así fuera, podría anular la obligación que él mismo se hubiese impuesto. ¿Son los órdenes entitativos los que confieren a los valores morales su carácter categórico? Dado que estos órdenes son finitos y condicionados, ¿cómo podrían obligar incondicionalmente? La exigencia categórica del deber moral sólo adquiere sentido cuando tras ella surge un poder absoluto que se dirige al hombre con carácter exigitivo. En tal poder se expresa una voluntad y una autoridad que sólo puede ser de tipo personal. Ninguna cosa, en efecto, podría de por sí ligar a una persona, la cual se reconoce esencialmente superior en valor a toda cosa, a no ser que tras ella esté la voluntad de una persona. De aquí deduce la ética de orientación religiosa que en el «tú debes» moral es Dios, en definitiva, quien plantea al hombre una exigencia. La responsabilidad moral es respuesta a Dios. También la moralidad se funda en el diálogo que tiene lugar entre Dios y el hombre, y de él cobra su sentido. Por su incondicionalidad, este diálogo es de una gravedad definitiva: en él Dios exige del hombre → obediencia y → amor para llevarle, como a criatura que creó para sí mismo, a la comunidad consigo, otorgándole así la mayor plenificación y felicidad posible en su vida.

El intento, tantas veces repetido, de separar la moral y la religión, de convertir en oposición la peculiaridad de ambos campos de valor y fomentar

una moral sin Dios está condenado al fracaso tanto por parte de lo religioso, ya que la → santidad de Dios exige perfección moral, como por parte de la moralidad, porque el carácter personal de los valores morales y su capacidad de imponerse de modo absoluto sólo se explican mediante la existencia de un Dios personal.

II. *Moral cristiana*

1. En la *moral cristiana* el carácter dialogal de la moral religiosa adquiere un *contenido* específico gracias a la palabra salvífica concreta de la → revelación de Dios a los hombres. Esta palabra es → Jesucristo, y ello no en el sentido de que Jesucristo haya traído tan sólo el mensaje salvífico divino, como si pudiese éste tener existencia aparte de él (al modo como sucede con una filosofía o con la doctrina del fundador de una religión). Jesucristo mismo es la → palabra; él es en su persona la → salvación de los hombres.

Jesucristo aparece en la Sagrada Escritura de dos modos. Según el testimonio de los evangelios, el Jesús histórico exige que se le siga en calidad de discípulo. Pide el abandono de todo y la decisión absoluta en favor suyo. Por otra parte, Jesucristo es el Señor glorificado, que está sentado a la derecha del Padre como fundamento y centro de la → vida en su → Iglesia. A los que creen en él (→ fe) los vincula a sí por el → bautismo, incorporándolos a su → muerte y resurrección, que son fuente de salvación y → redención. Renacidos en el bautismo, se convierten en una nueva criatura y tienen una nueva existencia «en Cristo Jesús». Los hombres en su diversidad son en él como sarmientos en una misma vid. En él se hacen un solo cuerpo, la Iglesia, la célula germinal del → reino de Dios.

Sería falso, no obstante, reducir la moral cristiana a una ética de la imitación y seguimiento de Cristo o a una moral de la transformación en Cristo por la gracia. Así como el Jesús histórico y el Señor glorificado son una única persona, así también ambas manifestaciones de la vida cristiana están íntimamente trabadas: constituyen un todo. Si se quiere hablar de oposición, será una oposición en sentido de polaridad, tal como se da en todo lo viviente. La moral cristiana entendida unilateralmente como ética de imitación correría el peligro de perder de vista el milagro de la nueva creación, hacer radical la → esperanza de redención en la propia actividad moral y servirse de la → gracia sólo como de un medio para ayudar al esfuerzo propio. Y una moral cristiana que sólo fuera moral de la gracia y prescindiese, en mayor o menor medida, de toda obligación moral conduciría a un quietismo en el que la semilla de la gracia quedaría privada de la tierra propicia y se perdería. Así, pues, la moral cristiana significa siempre ambas cosas a la vez: transformación en Cristo e imitación de Cristo, y ello de tal modo que el cristiano, mediante la transformación en Cristo, se prepara para seguirle y se hace capaz de ello.

La convicción de que la persona de Jesús tiene una importancia decisiva

para la moral cristiana no debe hacernos olvidar el peligro de que la moral cristiana puede escindirse en una teología moral cristológica, de orientación personal, y una ética normativa filosófica, de orientación objetiva. De una ética de la imitación y de una moral de la gracia no se pueden deducir normas objetivas. Y el hecho es que, al insistir en la importancia que tiene la persona de Jesús, se puede contribuir a acentuar dicha escisión. Así, pues, es preciso subrayar que, además de la figura de Jesús y del Señor glorificado, también el Logos —en el cual todo fue creado— tiene una significación esencial para la moral cristiana. «Una posibilidad real de esclarecer *conjuntamente* todas las cuestiones vitales concretas sólo puede darse cuando, junto al ejemplo del Cristo histórico y a la ley ontológica de la nueva creación, se establece como norma la ley natural fundada por el Logos» (J. Kraus, *Zum Problem des christozentrischen Aufbaues der Moralthologie*: DTh 30 [1952] 272). Los órdenes naturales y la ley natural fundada en ellos con sus normas objetivas no están al margen, sino dentro de una moral fundada en Cristo (→ derecho natural; → creación).

2. Duns Escoto acuñó la frase: *Deus vult alios habere condiligentes* (*Ord.* III, d. 32, q. unica, n. 6). Dios quiere hombres que estén con él en comunidad de amor. Con ello se destacan dos puntos de vista en torno a los cuales debe ser ampliada la concepción de la moral cristiana. El *fin* de la moral cristiana es Dios Padre; su *principio formal y vital* es el → amor.

Cristo no posee una existencia aislada. El *Padre* es el centro y punto central de su vida. «Yo he salido del Padre y venido al mundo; ahora dejo el mundo y vuelvo al Padre» (Jn 16,28). El movimiento vital de Cristo es también el movimiento vital del cristiano, porque éste por el bautismo está inserto en la vida de Cristo. Lo mismo que la vida de Cristo busca al Padre, lo busca la vida del cristiano. «Porque ahora sois hijos, envió Dios a nuestro corazón el Espíritu de su Hijo, que clama 'Abba, Padre'» (Gál 4,6). «Cristo fundó la nueva existencia. Con él comienza la existencia cristiana. Esta consiste en la participación de su relación con el Padre, en la correalización de su conocimiento, su amor y su obediencia por medio de la gracia» (R. Guardini).

Si bien la vida de Jesús está decididamente orientada a los hombres, para cuya salvación y redención fue enviado, los hombres no son su fin último. El fin último sólo puede serlo Dios, su gloria y honor. «Yo te he glorificado sobre la tierra al realizar la obra que tú me encomendaste» (Jn 17,4). Con ello se fija también su fin último a todos los cristianos: «Que en todo sea Dios glorificado por medio de Jesucristo» (1 Pe 4,11).

La exposición de la moral cristiana quedaría incompleta en un punto esencial si no se tuviese en cuenta el mayor mandamiento (Mc 12,31), si no se atendiese al amor. La *caridad* es un principio de la moral cristiana, pero no en el sentido de un principio de conocimiento, como si del amor pudiesen deducirse todas las otras → virtudes, mandamientos y obligaciones; es, por el contrario, un principio vital de la moral cristiana en cuanto que configura

toda acción moral, la dirige a Dios y lleva al hombre que obra moralmente a la comunidad con Dios.

La frase de Duns Escoto *Deus vult alios habere condiligentes* expresa el pensamiento de que el hombre ya desde el momento de la creación está destinado para el amor a Dios. Tal capacidad para el amor es el don natural que el hombre aporta al nuevo amor. Y este don lo hace capaz de asumir la nueva palabra de amor que Dios pronunció en Jesucristo y es el punto de partida para el amor sobrenatural. El amor sobrenatural, la *caritas*, es pura gracia de Dios, don del → Espíritu Santo. «El amor de Dios ha sido derramado en nuestro corazón por el Espíritu Santo que nos ha sido dado» (Rom 5,5). Su obra es la transformación del hombre en Cristo. «Nosotros, por el contrario, con la cara descubierta, reflejando como en un espejo la gloria del Señor, nos transformamos en la misma imagen, de gloria en gloria, a medida que obra en nosotros el Espíritu del Señor» (2 Cor 3,18). La *caritas* hace posible y realiza la comunión del hijo de Dios renacido en Cristo con Dios Padre y da origen simultáneamente a la fraternidad de los hijos de Dios entre sí. «Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y su amor en nosotros es perfecto. Conocemos que permanecemos en él y él en nosotros en que él nos ha dado su Espíritu» (1 Jn 4,12s). Así, pues, la moral cristiana se funda últimamente en la realidad del Dios trino.

N. Hartmann, *Ethik*, Berlín-Leipzig 1935; N. Krautwig, *Entfaltung der Herrlichkeit Christi*: WiWei 7 (1940) 73-99; J. Pieper, *Die Wirklichkeit und das Gute*, Munich 1949; B. Häring, *Das Heilige und das Gute*, Krailling vor München 1950; J. Leclercq, *L'enseignement de la morale chrétienne*, París 1952; J. Fuchs, *Die Liebe als Aufbauprinzip der Moralthologie*: Scholastik 29 (1954) 79-87; J. Mausbach-G. Ermecke, *Katholische Moralthologie I*, Münster 1954; Th. Steinbüchel, *Fundamentos filosóficos de la moral católica*, Madrid 1960; D. von Hildebrand, *Moral auténtica y sus falsificaciones*, Madrid 1960; L. Monden, *¿Moral sin pecado?*, Madrid 1960; B. Häring, *La ley de Cristo*, Barcelona 1961; J. Nobert, *Eléments pour une éthique*, París 1962; D. von Hildebrand, *Ética cristiana*, Barcelona 1962; R. Hofmann, *Moralthologische Erkenntnis- und Methodenlehre*, Munich 1963; J. A. T. Robinson, *Christliche Moral heute*, Munich 1964; R. Hofmann, *Was ist Sittlichkeit?*: Lebendiges Zeugnis (Paderborn 1965) 7-23; R. Schnackenburg, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, Madrid 1965; P. Tillich, *Das religiöse Fundament des moralischen Handelns*, Stuttgart 1965; B. Häring, *Moralverkündigung nach dem Konzil*, Bergen 1966; D. J. B. Hawkins, *Christian Morality*, Londres 1966; H. Reiners, *Grundintention und sittliches Tun*, Friburgo 1966; B. Häring, *Liebe ist mehr als Gebot*, Friburgo 1968; J. López-Aranguren, *Lo que sabemos de moral*, Madrid 1968; D. von Hildebrand, *Deformaciones y perversiones de la moral*, Madrid 1968; G. M. cardenal Garrone, *Moral cristiana y valores humanos*, Barcelona 1969; J. Fuchs, *La moral y la teología moral posconciliar*, Barcelona 1969; R. Lauth, *Ethik*, Stuttgart 1969; F. Böckle, *¿Ley o conciencia?*, Barcelona 1970; H. Fahrenbach, *Existenzphilosophie und Ethik*, Francfort 1970; G. Winter, *Grundlegung einer Ethik der Gesellschaft*, Maguncia 1970; B. Häring, *Moralidad*: SM IV (1973) 812-818; C. Spicq, *La moral del Nuevo Testamento*, 2 vols., Pamplona 1973; *Percepción de valores y normativa ética*: Concilium 120 (1976); *La formación moral*: Concilium 130 (1977); F. Böckle, *Moral fundamental*, Ed. Cristiandad, Madrid 1978; *id.*, *Fe y acción*: *Mysterium Salutis V* (Ed. Cristiandad, Madrid 1978) cap. I; *id.*, *Fe y conducta*: *Hacia el Vaticano III*, número extraordinario de Concilium (1978) 251-265.